THE EXTRAORDINARY POINTS IN THE PENTATEUCH.

BUTIN, ROMAIN. *The ten Nequdoth of the Torah, or The meaning and purpose of the extraordinary points of the Pentateuch (Massoretic Text).* A contribution to the history of textual criticism among the ancient Jews. A Dissertation submitted to the Faculty of Philosophy of the Catholic University, &c. Baltimore, 1906. ix + 136 pp. 8vo.

IN der ganzen Bibel finden sich an 15 Stellen Punkte über einzelnen Buchstaben oder Wörtern, die aussergewöhnliche Punkte genannt werden. Zwei Drittel, nämlich 10, entfallen auf den Pentateuch, was für die sorgfältigere Textrecension der Tora spricht. Die 10 punktirten Stellen der Tora sind die folgenden:—

1. Gen. xvi. 5 ישפט ה׳ ביני ובינֿיך.
2. Gen. xviii. 9 ויאמרו אֿלֿיֿו.
3. Gen. xix. 33 ולא ידע בשכבה ובקוֿמה.
4. Gen. xxxiii. 4 ויפל על צוארו וישקהו.
5. Gen. xxxvii. 12 לרעות את צאן אביהם.
6. Num. iii. 39 ואהרן.
7. Num. ix. 10 או בדרך רחוקה.
8. Num. xxi. 30 ונשים עד נפח אשר עד מידבא.
9. Num. xxix. 15 ועשרון עשרון.
10. Deut. xxix. 28 והנגלות לנו ולבנינו עד עולם.

Die übrigen 5 Stellen sind: 1. 2 Sam. xix. 20 ביום אשר יצא. 2. Jesaia xliv. 19 ועדיהם המה. 3. Ezech. xli. 20 וקיר ההיכל. 4. Ezech. xlvi. 22 מהקצעות. 5. Psalm xxvii. 13 לולא. Da über die 4 überpunktirten Stellen der Propheten im Midrasch und Talmud keine Bemerkungen vorkommen und das Psalmwort, wie ich nachzuweisen versucht habe (*Masoretische Untersuchungen*, Strassburg, 1891, pp. 36–9), ursprünglich nicht über den Buchstaben, sondern am Anfang und Ende des Wortes je einen Punkt hatte, kann man die oberen Punkte der 10 Stellen des Pentateuchs als selbständige Erscheinung der biblischen Textgeschichte betrachten und ihnen eine eigene Untersuchung widmen. In meiner angeführten Schrift habe ich sie in einem eigenen Kapitel behandelt (pp. 6–34) und Butin durfte sich mit Recht auf diese allein beschränken.

Eine erschöpfende Untersuchung der in Rede stehenden Texterscheinung hat drei Fragen zu behandeln: 1. Standen die Punkte,

soweit die masoretische Ueberlieferung bekannt ist, zu allen Zeiten auf denselben Buchstaben, auf denen sie der *textus receptus* zeigt? 2. Was war ihre ursprüngliche Bedeutung? 3. Wie alt sind diese Punkte? Unser Autor hat sich alle diese Fragen gestellt und sie auf Grund einer in die kleinsten Details eingehenden methodischen Untersuchung zu beantworten versucht. Ich bin in der angenehmen Lage, ihm in allen Hauptresultaten zustimmen zu können. Eine kurze Zusammenfassung wird dies dartun und zugleich über das textgeschichtlich ausserordentlich wichtige Problem die Uneingeweihten orientiren.

Die erste Frage ist entschieden zu verneinen. In meiner Schrift *Zur Einleitung in die Heilige Schrift* (Budapest-Strassburg, 1894), p. 118 f., sind die bedeutenden Differenzen der Masoreten über Zahl und Stellen der Punkte zusammengestellt, die unser Autor ebenfalls betont. Der grosse Masoret des vorigen Jahrhunderts, W. Heidenheim, äussert sich wie folgt: "Es gibt viele Differenzen zwischen den verschiedenen Quellen, was in der einen steht, steht nicht in der anderen." Referent durfte also mit Recht sagen: "Unter solchen Umständen ist die Rekurrirung auf die ältesten Quellen und die Berichtigung der gar nicht unbestrittenen auf uns gekommenen masoretischen Tradition aus denselben kein kritisches Wagnis. Die masoretischen Angaben über diesen Punkt sind das Produkt eines langen historischen Processes und stellen nur das Endergebnis desselben, aber nicht die historische Wahrheit dar" (l. c., 119).

Es ist leicht verständlich, dass die masoretischen Notizen, deren charakteristischstes Merkmal im Allgemeinen die äusserste Kürze ist, die also in unserem Falle in der Regel nur die zu überpunktirende Stelle tradirten, Missverständnissen ausgesetzt, während die Deutungen der Punkte im Talmud und Midrasch vermöge dieser ihrer Eigenschaft vor solchen geschützt waren. Bei richtigem Verständniss wiederspiegeln sie die zur Zeit ihrer Entstehung überpunktirten Stellen. Sie sind mithin verlässlichere Zeugen als die Masora, was ich bewiesen zu haben glaube. Um aber aus diesen Deutungen richtige Schlüsse ziehen zu können, muss man erst die ursprüngliche Bedeutung der Punkte über den Buchstaben feststellen. In meinen *Masoretischen Untersuchungen* habe ich mit dieser Frage eingesetzt, mich aber nur auf die Aussagen der jüdischen Tradition, also auf die ältesten und berufensten Zeugen, beschränkt und bin gleichsam *in medias res* eingetreten. Unser Autor widmet dieser Frage ebenfalls sein erstes Kapitel (pp. 1-19), wobei er eine von grosser Belesenheit zeugende Geschichte der Anschauungen über diesen Punkt gibt und dieselben zugleich einer eingehenden Kritik unterzieht. Im zweiten Kapitel wird die Untersuchung auf breitester Grundlage fortgesetzt und die

Bedeutung der Punkte als Tilgungszeichen, als *dele*, festgestellt (p. 43), sowie Königs und Levias' Einwürfe gegen diese Auffassung widerlegt. Gleichzeitig werden auch Analogien aus dem alexandrinisch-griechischen Schrifttum herbeigezogen (42).

Im 3. Kapitel (pp. 52-107) werden die punktirten Stellen einzelweise ausführlich behandelt. Obgleich der Autor von derselben Grundanschauung ausgeht, die auch ich vertrete, und mit demselben Material operirt, denn die herbeigezogenen Bibelübersetzungen (LXX, Syr., Samar., auch samar-hebr. Bibel) werfen für die zu entscheidenden Fragen nicht viel ab, kommt er doch in manchen Punkten zu anderen Resultaten. Nachdem wir oben die Punkte des *textus receptus* schon mitgeteilt haben, wird der Kürze halber eine Gegenüberstellung der Resultate des Referenten und des Autors genügen. Das Fragezeichen soll andeuten, dass das Resultat nicht ganz sicher ist.

Blau.	Butin.
1. Gen. xvi. 5 ובינׄך	ובינׄיך
2. Gen. xviii. 9 ויאמרו (אליו?) אׄיׄהׄ	ויאמרו אׄלׄיׄוׄ
3. Gen. xix. 33, 35 ובׄקׄוׄמׄהׄ	ובׄקׄוׄמׄהׄ
4. Gen. xxxiii. 4 (?) וירץ עשו לקראתו ויׄחׄבׄקׄהׄוׄ ויפל על צוארו ויׄשׄקׄהׄוׄ	ויׄשׄקׄהׄוׄ
5. Gen. xxxvii. 12 לרעות אׄתׄ צׄאׄןׄ אׄבׄיׄהׄםׄ	vielleicht nur אׄתׄ.
6. Num. iii. 39 וׄאׄהׄרׄןׄ	וׄאׄהׄרׄןׄ
7. Num. ix. 10 וׄבדרך רחקה	ובדרך רחקהׄ
8. Num. xxi. 30 אשרׄ (?) oder אשר עדׄ מידבא (?)	אשרׄ
9. Num. xxix. 15 וׄעׄשׄרׄוׄןׄ עשרון oder das zweite עׄשׄרׄוׄןׄ.	*ebenso.*
10. Deut. xxix. 28 הנסתרות ליׄהׄוׄהׄ אׄלׄהׄיׄנׄוׄ והנגלת לנו ולבנינו עד עולם.	*ebenso.*

Mit Ausnahme von 3 Fällen, und zwar den minder wichtigeren, stimmen die beiden Listen überein. Ebenso befindet sich Autor und Referent in Uebereinstimmung in Bezug auf die dritte Frage, nämlich über das Alter der *puncta extraordinaria*. Ref. hat sie in vortannaitische Zeit, also in vorchristliche Zeit gesetzt (*Zur Einleitung*, 115), unser Autor meint ebenfalls, sie seien vielleicht in die soferische Zeit zu versetzen (p. 23). Sie sind die ältesten Zeugen der Textkritik und als solche ist ihnen eine hohe Bedeutung zuzuschreiben. Diese Bedeutung liegt nicht in der materiellen Veränderung, die sie am Bibeltext bewirken, denn diese ist auch vom Gesichtspunkte der gläubigsten Verehrer des Bibelwortes keine allzu besondere. Der Sinn der betreffenden Stellen erleidet ja überhaupt keine Verän-

derung. Und gerade dieser Umstand vorleiht den oberen Punkten eine aussergewöhnliche Wichtigkeit für die biblische Textgeschichte. Mit welcher Sorgfalt ist ein Text behütet worden, bei dem die Scheu vor dem Buchstaben eine so hohe Stufe erreicht hat, dass einzelne von ihnen, die den Sinn überhaupt nicht beeinflussen, weder einfach belassen noch schlankweg getilgt, sondern durch kritische Mittel elementarster Art, durch Punkte, als zum Text nicht zugehörig bezeichnet werden! Vor mindestens 2,000 Jahren war schon nicht nur der Inhalt, sondern auch der Text der biblischen Schriften in seinen äusseren Elementen ein hochheiliger. Entspricht es den Regeln philologischer Kritik, wenn man mit einem solchen Texte wie mit Profan-Texten umspringt, die sich eines solch höchstkräftigen Schutzes nie erfreuten? Von diesem Gesichtswinkel betrachtet, sind die aussergewöhnlichen Punkte als Symptom der Textbehandlung für die biblische Textgeschichte von oberster Bedeutung.

Auf Einzelheiten soll nicht eingegangen werden, doch möchte ich im Allgemeinen bemerken, dass Verf. auf Seite 30 ff. nur die *Möglichkeit*, aber nicht die *Tatsächlichkeit* eines alexandrinisch-hellenistischen Einflusses dargetan hat. Wäre dies der Fall gewesen, so hätte er sich in erster Reihe beim Schreibstoff zeigen müssen, zumal der alexandrinische Papyrus wohlfeil, während das palästinische Pergament teuer war. Auch findet sich von den alexandrinischen kritischen Zeichen kein einziges im officiellen Text der Synagogenrollen. Wohl hat Krauss (*Z. A. W.*, 1902, pp. 57-65) behauptet, der Obelos finde sich im masoretischen Text, doch hat er hiefür nur eine von ihm emendirte unsichere Leseart aus dem *nachtalmudischen* Traktat Soferim (VI, 1 שיפור) anzuführen vermocht, während die alten Quellen (Baraitha Sabb., 115 b; Rosch Haschana, 17 b; Sifre Numeri, LXXXIV, zu X, 35; cf. *Masor. Untersuch.* 42 f.) ausdrücklich von Punkten oder unbestimmt von Zeichen im Allgemeinen reden. Die Punkte über den Buchstaben dürften gemein semitisch und nicht erst spät von den Alexandrinern entlehnt sein (cf. die Analogien bei Butin, 42 ff.).—Der Doppelpunkt, der bei den Alexandrinern das Satzende bezeichnet (p. 34), ist in den nichtsynagogalen Bibeltexten erst sehr spät in diesem Sinne verwendet worden. In welcher Zeit? ist noch nicht untersucht worden. Sicher ist jedenfalls, dass in älterer Zeit nicht die Versenden, sondern die Versanfänge mittels Punkte angedeutet wurden. Im ältesten Teile des Traktates Soferim (siehe über die Zusammensetzung desselben *Jew. Encyclopedia*, sub 'Soferim') liest man den folgenden Satz: ספר שפסקו שניקד ראשי פסוקים שבו (III, 7). Es gibt mehrere Lesarten (cf. Müller z. St.), doch bieten alle übereinstimmend den für unsere Frage entscheidenden Satz: "Die Versanfänge seien punktirt." Wichtig waren tatsächlich beim Studium

der Bibel die Versanfänge und nicht die Versenden, wovon jeder Bibellehrer bis auf den heutigen Tag sich zu überzeugen vielfach Gelegenheit hat. So heisst es auch j. Sabbath 3 b, 71: "den Kindern ordnet man Freitagabend bei Kerzenschein die Versanfänge." Nach anderer Leseart (siehe Bacher, *Älteste Terminologie d. jüdisch. Schrift-auslegung*, p. 204 und 130) ist hier von den Abschnittanfängen (nicht ראשי פסוקים, sondern ראשי פרשיות) die Rede. Doch ändert dies an der Tatsache, dass der Versanfang und nicht das Versende Beachtung fand, gar nichts, denn das Vorhandensein der ersteren Leseart zeigt ja, dass man den Versanfängen Bedeutung beimass, was auch pädagogisch natürlich ist. Beiläufig sei zu 37, n. 9 bemerkt, dass die Zahl der Verse in alter Zeit nicht schwankte, was ich in *J.Q.R.*, IX. Band, ausführlich nachgewiesen habe.

Zu den Details sei noch manches bemerkt. Zur Vers- und Wortmitte des Pentateuchs (p. 27) vgl. mein *Zur Einleitung*, 108 ff.; zur Wortzahl und Buchstabenzahl einzelner Abschnitte und Stellen der Schrift (ib.) vgl. *J. Q. R.*, IX, woselbst eine Zusammenstellung gegeben wurde. Ueber die Verbreitung der Bibelexemplare (p. 27 f.) siehe mein *Althebräisches Buchwesen*, 84–97, wo ihre Geschichte von der Zeit des Chronisten bis zum Abschluss des Talmuds erzählt ist. Seite 30 citirt Verf. den Aristeasbrief, nach welchem ein Fluch gegen die Veränderung der neuen griechischen Uebersetzung ausgesprochen werde und bemerkt hierzu, dass sicherlich auch in Palaestina ein ähnlicher Respekt vor der Reinheit des Bibeltextes existirte. Ganz sicher. Es ist sogar sicher, dass die Verehrung des Buchstaben von Palaestina nach Alexandria gekommen ist, wie denn nach dem Aristeasbrief selbst die ganze griechische Version ein Produkt pal. Schriftgelehrter ist. Seite 32 sagt der Verfasser, dass die Ähnlichkeit der Schreibmethoden zwischen Palaestina und Alexandria darauf schliessen lasse, dass "the Palestinian Jews actually depended on Alexandria for the various graphical peculiarities." Doch hat der Autor, zumal für die alte Zeit, d. h. bis ins 1. Jahrhundert post, nichts bewiesen. Denn es gibt im officiellen Bibeltext kein anderes Zeichen als den Punkt, dieser war aber gemeinsemitisch und kann aus den hellenistischen Schreiberzeichen gar nicht hergeleitet werden. Die "umgekehrten Nun" waren ursprünglich ebenfalls Punkte, wie *Masor. Untersuchungen*, pp. 40–45, nachgewiesen worden. Die "schwebenden Buchstaben" (cf. ib., 46 ff.) sind an den insgesamt vier Stellen aus innerer Entwickelung zu erklären. Es gibt kein einziges in Alexandria kritisch bearbeitetes Buch, das sowenig "kritische Zeichen" aufzuweisen hätte, als sämtliche 24 Bücher der Bibel. Wenn eine Entlehnung alexandrinischer Diorthose stattgefunden hätte, zumal in vorchristlicher Zeit, da doch später das genuine Judentum sich gegen

alles Fremde absperrte, so wäre die Spärlichkeit solcher Zeichen ganz unbegreiflich. Auch die vom Verf., p. 33, n. 4, angeführten Autoren haben nichts bewiesen. Es mutet mich sonderbar an, wenn angenommen wird, dass Nachum aus Gimzo seine Deutungsmethode des "Einbeziehens und Ausschliessens" (רבוי ומעוט) unter Philos Einfluss ausgebildet habe. Wie stellt man sich das vor? Hat Nachum, der Stockfromme, wie er im Talmud dargestellt wird, den Philo gelesen? Hat er dies getan, werden es auch andere Schriftgelehrte getan haben. Wie kommt es dann, dass keiner von ihnen den Namen Philos, des von ihnen nach obiger Annahme ohne Zweifel als Schriftgelehrten hochgeschätzten Mannes, auch nur ein einzigesmal erwähnt hat, während doch gesagt wird, Akiba habe die genannte Regel von Nachum übernommen? Ferner ist zu bedenken, dass die Verehrung der äusseren Hülle der Schrift, des Bibelwortes und Bibelbuchstabens oder, wie man es zu nennen beliebt, der Buchstabenglaube, jedenfalls in Palaestina früher heimisch sein musste, als in Alexandria. Haben etwa die hellenistischen Juden das Bedürfniss nach einer Akylas-Version verspürt oder die palaestinischen Juden? Ich vermag also unserem Autor in der obigen Annahme (p. 36) nicht zu folgen. Daselbst spricht er auch von "R. Hillel," was falsch ist, denn Hillel wird nie *Rabbi* genannt.

Simeon ben Eleazar hat die Regel aufgestellt: בכל מקום שאתה מוצא כתב רבה על הנקודה אתה דורש את הכתב, נקודה רבה על הכתב אתה דורש את הנקודה (Gen. r. xlviii. 15 zu Gen. xviii. 9 אליו). Dieselbe Regel wiederholt er zu Gen. xxxiii, 4 וישקהו mit dem Zusatz: כאן לא כתב רבה על הנקודה ולא נקודה רבה על הכתב אלא מלמד שנכמרו רחמיו באותה שעה ונשקו בכל לבו (Gen. r. lxxviii, 9). In j. Pesachim, 36 d 26 findet sich dieselbe Regel im Namen der Rabbiner in folgender Form: בשעה שהכתב רבה על הנקודות את דורש את הכתב ומסלק את הנקוד׳, ובשעה שהנקודה רבה על הכתב את דורש את הנקודה ומסלק את הכתב · א״ר אע״פ שאין שם אלא נקודה אחת מלמעלן את דורש את הנקודה ומסלק את הכתב, ה״א שברחוקה [Num. ix. 10] נקוד איש רחוק ואין דרך רחוקה. Dies sind die ältesten Stellen, die sich auch sonst finden (*Masor. Unters.*, 8; Butin, 46, n. 5). Unser Autor behandelt sie pp. 46–50 (cf. auch 84 ff.) und bemerkt zur ersten Stelle: "The exact translation of this passage is not clear, on account of the various meanings that can be put on נקודה and כתב" (47); ferner nach Besprechung des Schlusssatzes der zweiten Stelle (Gen. r. lxxviii. 9): "What is meant by this rule is not beyond dispute." Doch glauben wir, dass die Regel ganz deutlich und klar ist. Es empfiehlt sich von den Deutungen selber auszugehen. Es werden gedeutet (*a*) Gen. xviii. 9 אליו als איו, (*b*) רחקה als רחקה, (*c*) וישקהו als

nachdrückliches וישקהו, d. h. als ein Küssen vom ganzen Herzen. Bei (*a*) sind mehr punktirte als unpunktirte Buchstaben, folglich bilden die punktirten für sich selbst die Grundlage der Deutung; bei (*b*) sind mehr unpunktirte als punktirte Buchstaben, folglich wird der Punkt als nicht existirend betrachtet; bei (*c*) ist das ganze Wort auspunktirt, folglich zeigen die Punkte an, dass etwas besonderes gemeint ist. Simon meint nun, es werde auf ein aufrichtiges, Jannai meint hingegen, es werde eben auf ein unaufrichtiges Küssen aufmerksam gemacht. Buchstaben ohne Punkte heissen כתב Schrift, Buchstaben mit Punkten heissen נקודה. Simon meint nun: sind mehr Buchstaben unpunktirt als punktirt, dann sind die Punkte als nichtexistirend zu betrachten; sind mehr Buchstaben punktirt als unpunktirt, dann sind die unpunktirten als nichtexistirend zu betrachten. Sind aber alle auspunktirt, d. h. in seiner Sprache: weder die punktirten, noch die unpunktirten sind in der Mehrzahl, folglich kann die obige Regel nicht in Anwendung kommen, dann ist mit den Punkten auf eine besondere Deutung des ganzen Wortes hingewiesen. Gegen diese Anschauung, die die ursprüngliche Bedeutung der Punkte verdunkelt, protestirt Rabbi mit den Worten: auch wenn nur *ein* Buchstabe punktirt ist, so ist damit angezeigt, dass dieser Buchstabe als getilgt zu betrachten ist und er deutet tatsächlich רחקה als רחק. Der fundamentale Unterschied zwischen Rabbi und Simon ist der, dass nach dem ersteren der Punkt stets eine Tilgung, nach dem letzteren stets die Anzeige irgendwelcher Deutung ist. Indess durchschimmert die ursprüngliche Bestimmung der Punkte als Tilgungszeichen auch noch in den Regeln Simons, da er von "Entfernen" spricht und auch darin, dass er die unpunktirten Buchstaben כתב "Geschriebenes" nennt, womit "Nichtgetilgtes" gemeint ist. "Unpunktirt" und "punktirt" konnte hebräisch kurz nur durch כְּתָב (= כְּתוּב) und נְקוּדָה ausgedrückt werden, denn das Bibelwort ist geschrieben (= כְּתוּב) und die Punkte sind darüber gesetzt (= נָקוּד עָלָיו).

Die erste überpunktirte Stelle befindet sich Gen. xvi. 5, wo nach der Masora das zweite Jod in ובינך oben einen Punkt hat, was aber im Midrasch nirgends ausdrücklich gesagt wird (*Masor. Unters.*, 18). Die älteste Quelle, von der alle späteren abhängig sind, nämlich Sifre Num. lxix. (p. 18 a, ed. Friedmann), bemerkt hiezu: ישפט ה׳ ביני ובינך שלא אמרה לו אלא על הגר בלבד וי״א על המטילים מריבה בינו ובינה, d. h. "*Gott richte zwischen mir und dir* (ist überpunktirt), denn sie (Sara) sagte das zu ihm (Abraham) nur über Hagar allein; manche meinen: über diejenigen, die den Streit zwischen ihm und ihr schüren." Der Sifre geht in seinen Erklärungen aller aussergewöhnlichen Punkte von der Anschauung aus, dass diese als Til-

gungszeichen dienen. Diese Anschauung bestätigt die Geschichte der Schrift, wie auch Butin annimmt und mit neuen Beweisen stützt (§§ 51 und 52). Ich habe nun in meiner genannten Schrift nachzuweisen versucht, dass der Punkt nicht über dem Jod gesetzt worden sein kann, denn die Tilgung des Jod trägt für den Sinn der Stelle nichts aus: ובינך (ביני) bedeutet mit oder ohne Jod immer: "zwischen mir und dir." Wenn also der Sifre sagt, der Punkt soll bewirken, dass die Stelle den Sinn erhält: "zwischen mir und Hagar oder zwischen mir und den Schürern des Streites," dann muss der Punkt über dem Kaf gesetzt und dieser Buchstabe gestrichen werden, also statt ובינך ist ein Wort einzusetzen, vermittels dessen die Stelle den obigen Sinn erhält. Nach der ersten Meinung wäre also zu lesen: ישפט ה׳ ביני ובינה (statt ך ein ה), nach der zweiten ישפט ה׳ ביני וביניהם (statt ך : הם). Unser Autor widmet diesem Punkte eine Besprechung von fünf Druckseiten und erhebt gegen meine Erklärung die Einwendung, dass nach ihr das Wort בלבד überflüssig sei (p. 61). Butin hätte Recht, wenn nur diese *eine* Meinung vorgetragen würde. Da aber noch eine andere Meinung mitgeteilt wird, nach welcher ובינך mehrere bezeichnet, wird die erste Meinung mit Rücksicht auf die zweite formulirt: שלא אמרה אלא על הגר בלבד. Dies ist auch dann anzunehmen, wenn die Reihenfolge der zwei Meinungen von Anbeginn an dieselbe war, wie sie jetzt vorliegt. Doch ist es sogar wahrscheinlich, dass die erste, vielleicht auch älteste Meinung die jetzt an zweiter Stelle erscheinende war und die Meinungsdifferenz hatte ursprünglich die folgende Fassung: ישפט ה׳ ביני ובינךֽ, שלא אמרה לו אלא על המטילים מריבה בינו ובינהֽ, וי״א על הגר בלבד. Der Redaktor des Sifre oder seine Quelle hat aber die ihm annehmbarer scheinende Meinung anonym, also als *opinio communis*, an die erste Stelle gesetzt und die andere nur als die Ansicht "einiger" hingestellt. Dies ist in tannaitischen Texten häufig der Fall und gilt als Regel.

Es ist hier nicht des Orts eine methodologische Frage zu behandeln, ich lasse also die Aussage von Horajoth 13 b über die יש אומרים und alles andere auf sich beruhen und will nur ein eklatantes Beispiel für die Umkehrung der Reihenfolge beibringen, das auch inhaltlich Interesse beanspruchen darf. In der Mischna Joma, VIII, 6 heisst es: מי שנשכו כלב שוטה אין מאכילין אותו מחצר כבד שלו ורבי מתיא בן חרש מתיר, d. h. "Ist jemand von einem tollen Hund gebissen worden, darf man ihm nicht von der Leberhaut desselben Hundes zu essen geben, R. Mathia ben Charasch erlaubt es." Nun ist dieses sympathische Heilmittel römischen Ursprungs, es ist somit unzweifelhaft, dass die palästinischen Lehrer es von Mathia ben Charasch,

der in Rom lebte, gehört haben. Der Lehrsatz wird demnach in ursprünglicher Fassung gelautet haben: ר׳ מתיא בן חרש אומר מי שנשכו כלב שוטה מאכילין אותו מחצר כבד שלו וחכמים אוסרים. Da die Majorität nicht zustimmte, wurde mit dem Verbot begonnen und die Ansicht des Urhebers des Lehrsatzes hinterdrein gebracht.

LUDWIG BLAU.

JUDAH MESSER LEON ON THE "VETUS LOGICA".

Judah Messer Leon's Commentary on the "Vetus Logica." A study based on three MSS. by Dr. Isaac Husik. (E. J. Brill, Leyden, 1906.)

THIS book is the forerunner of a larger work, for the author promises to give us an edition of the MSS. on which he has written this study. It contains a general introduction to Messer Leon's writings, an account of the Logical commentary, a summary of its more striking features, a searching inquiry into his sources, and—what to general students is perhaps the most useful part of the book—a glossary of Hebrew logical terms. We could have wished this last to be a little fuller: as it is, it does not contain nearly all the words which occur in the quoted passages, and we hope that in the complete edition of the *Vetus Logica* it will be considerably enlarged. Messer Leon seems to have succeeded in building up, largely from Hebrew words, an expressive and accurate terminology, although to a purist his language is as strange a jargon as the Latin of the mediaeval documents.

Throughout the Middle Ages the Jews were the great intermediaries of culture between Asia and Europe, and it was they who kept alive the study of Aristotle. Their acquaintance with the Greek philosopher was through the medium of Arabic translations, and in the fourteenth and fifteenth centuries more especially through the commentaries of Averroes. Messer Leon of Mantua, the subject of the present work, is one of the last representatives of Averroism, and though he contributed nothing original to the study of logic, he is interesting because he was the first to introduce to Jewish students the Latin translations of Aristotle as a check upon the Arabic commentaries, and he was thus able to clear up several errors in the current interpretation. Original thought at that period was considered as anything but a merit: it was impudent audacity, and in his commentary Leon attacks "The wise man in his own eyes"—